أولًا: النظام العقدي كعلم

مدخل في التعريف، والمصطلح

ترجع كلمة العقيدة إلىٰ مادة (ع ق د)، و«العين والقاف والدال أصل واحد يدل علىٰ شد وشدة وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلها»(١). وعلىٰ هذا المعنىٰ ورد استعمالها في القرآن الكريم، كما في قوله تعالىٰ: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ﴾ [المائدة: ٨٩].

فالعقيدة في اللغة مأخوذة من العقد والربط والشّد بقوة، ومنه الإحكام والإبرامُ، وهي نقيض الحل، يقال عقد الحبل يعقده: شدّه بقوة، ويقال: عقد العهدَ والبيعَ: شدّه، وعقد الإزارَ: شده بإحكام.

وفي الاصطلاح؛ يقول السفّاريني: «الاعتقاد: حكم الذهن الجازم، فإن كان موافقًا للواقع فهو صحيح، وإلا فهو فاسد»(٢)، وهذا وجه مفارقته للعلم عند المتكلمين، فالعلم تُشترَط مطابقته للواقع، والاعتقاد قد يطابق الواقع وقد يتخلّف، وكما في الجهل المركّب، فهو اعتقاد الشيء علىٰ غير ما هو عليه، كذا يفارقه في التقليد، كالاعتقاد في وجود الله عن تقليد؛ فإنه ليس بعلم عندهم، وإن كان اعتقادًا(٣).

ويعرّف المعاصرون العقيدة علىٰ أنها: «الإيمان الجازم الذي لا يتطرق إليه شك لدىٰ معتقده، ويجب أن يكون مطابقًا للواقع، لا يقبل شكًا ولا ظنًا؛ فإن لم يصل

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٤/ ٨٦).

(٢) السفاريني، لوامع الأنوار البهية، (١/ ٦٠).

(٣) راجع: الآمدي، أبكار الأفكار، (١/ ١١١، ٧٣)، علىٰ الترتيب.

العلم إلىٰ درجة اليقين الجازم لا يسمىٰ عقيدة»[1]، وفيه اشتراط مطابقة الواقع، وقد تقدّم أنه لا يشترط.

ويعرّف المتكلمون العقائد، كالإيجي: «ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل»[2]، والأثر الكلامي واضح في ذلك التعريف، إذ فيه قصر الاعتقاد علىٰ النظريات دون العمليات، وهذا من الفروق المرجحة لاستعمال الإيمان القرآني، علىٰ الاعتقاد، من الناحية الوضعية، والدلالية، كما سنشير.

ومن ثَمَّ نخلص إلىٰ أن تعريف العقيدة الإسلامية، وفق الأدبيات: «معرفة ما ورد في الكتاب والسنة فيما يتعلق في الألوهيات والنبوات والسمعيات معرفة مبنية علىٰ الجزم واليقين والتصديق»[3].

لم ترد كلمة العقيدة، علىٰ هذا الوِزان؛ في القرآن، أو السنة الصحيحة، وإن كانت أكثر الكلمات الاصطلاحية استعمالًا، عند المعاصرين، هي وأصول الدين؛ للتعبير عن الكلمة القرآنية: **الإيمان**. كما نلاحظ في تسميات أغلب الكليات والمعاهد والمقررات الدينية.

يتعلق ذلك ببحث فقهي لغوي، حول استعمال الألفاظ الحادثة، التي ورد النص الديني بلفظ آخر محلها، ولا إشكال أن استعمال لفظ الوحي هو أولىٰ وأصح؛ لأنه وارد في الكلام الإلهي، فيكون نفس استعماله بذلك اللحاظ تعبدًا، ولأن وروده في الكلام الإلهي؛ مستلزم لكونه أصح وأتم ما يعبر به للدلالة علىٰ الموضوع. وهذا نجده في لفظ الإيمان، فإنه يرجح دلاليًا علىٰ لفظ العقيدة، الذي لا يدل علىٰ أكثر من فعل الإنسان، الذي استحكم اعتقاد ما في نفسه، بخلاف الإيمان، الذي يدل علىٰ ذلك، ويفضل عليه من وجهين: الأول: الدلالة علىٰ حصول الأمان في نفس؛ إذ أصل الإيمان من الأمن ضد الخوف، «فإن اشتقاقه من الأمن الذي هو القرار

---

(١) عبدالحميد الأثري، الوجيز في عقيدة السلف الصالح، (٣٠)، وقارن: إبراهيم البريكان، المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، (٨-١٥).

(٢) الإيحي، المواقف، (٣١)، ونفسه: الجرجاني، التعريفات (١٥٢).

(٣) انظر مثلًا: محمد الشريدوي، مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، (١/ ٤٦).

والطمأنينة، وذلك إنما يحصل إذا استقر في القلب التصديق والانقياد»[1]، وهذا أفضل من مجرد الاعتقاد، فإن الاعتقاد -بل الشهوات- قد يستحكم في النفس من غير حصول السكينة به، فهذا جامع بين معنىٰ اليقين، وحصول أثره النفسي من ثلَج النفس والاطمئنان، والثاني: أنه متضمن للأثر المسلكي للإيمان، إذ ليس الإيمان مجرد التصديق، كما يقصره المتكلمون، بل إنه مستلزم من حيث الوضع اللغوي لمعنىٰ الإقرار والانقياد، فالإيمان «هو الإقرار؛ لا مجرد التصديق، والإقرار ضمن قول القلب الذي هو التصديق، وعمل القلب الذي هو الانقياد»[2].

فالإيمان «ليس مرادفًا للتصديق في المعنىٰ؛ فإن كل مخبر عن مشاهدة، أو غيب، يقال له في اللغة: صدقت، كما يقال: كذبت؛ فمَن قال: السماء فوقنا، قيل له: صدق، كما يقال: كذب. وأما لفظ الإيمان؛ فلا يستعمل إلا في الخبر عن غائب، لم يوجد في الكلام أن من أخبر عن مشاهدة، كقول: طلعت الشمس وغربت، أنه يقال: آمناه، كما يقال: صدقناه.

ولهذا؛ المحدثون والشهود ونحوهم، يقال: صدقناهم، وما يقال: آمنا لهم؛ فإن الإيمان مشتق من الأمن، فإنما يستعمل في خبر يؤتمن عليه المخبر؛ كالأمر الغائب الذي يؤمن عليه المخبر، ولهذا لم يوجد قط في القرآن وغيره لفظ: آمن له؛ إلا في هذا النوع»[3]، ولذلك نجد أن «لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب؛ كلفظ التصديق؛ فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له: صدقت، أو كذبت، ويقال: صدقناه، أو كذبناه، ولا يقال: لكل مخبر: آمنا له، أو كذبناه. ولا يقال: أنت مؤمن له، أو مكذب له؛ بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر، يقال: هو مؤمن أو كافر، والكفر لا يختص بالتكذيب»[4].

أما عن استعمال تلك الكلمة -العقيدة- مع وجود اللفظ الشرعي، فرغم أن هذا ليس موضوعنا بالأصالة، لكن نبين علىٰ سبيل التقرير: أن البدعة الشرعية مذمومة

(١) ابن تيمية، الصارم المسلول، (٥١٩).
(٢) ابن تيمية، كتاب الإيمان، ضمن: مجموع الفتاوىٰ، (٧/ ٦٣٨)
(٣) المرجع نفسه، (٧/ ٢٩١).
(٤) المرجع نفسه، (٧/ ٢٩١).

مطلقًا، والبدعة اللغوية أعم من الشرعية، فهي المحدث الجديد مطلقًا. وبناء علىٰ ذلك فإن الإحداث في إنشاء التراكيب والعبارات لا يخلو من حالين: إما أن يتعرض لموضوع لغوي شرعي، فإما أن يوافق الموضوع الشرعي معنىٰ ويخالفه لفظًا، وإما أن يخالف الشرعي معنىٰ ولفظًا؛ وإما ألا يتعرض لموضوع لغوي شرعي، بل معنوي.

فمثال الأول (الصلاة) فهو لفظ شرعي موضوع علمًا علىٰ العبادة المعينة، فلو سماها قوم (الصلة) وعنوا بها نفس العبادة فلا زيادة أو نقص، كان فعلهم مذمومًا من ناحية إحداث لفظ لمعلوم شرعي ورد بلفظه، وأقل أحواله الكراهة في حالات، ويكون محرّمًا في حالات.

ولو سمىٰ قوم مفهومًا شرعيًا ورد بلفظ، بغير لفظه مع مخالفة المعنىٰ؛ كان فعلهم مذمومًا محرّمًا مطلقًا، كمن يسمي صفات الله تجسيمًا، أو تعطيله تنزيهًا، أو يسمي الجهاد المشروع عدوانًا، ونحو ذلك.

ومثال الثاني تسمية أغلب العلوم، فمعناها شرعي، وألقاب أغلبها مصطلح موضوع، فينظر في مدىٰ موافقتها للمعنىٰ المتضمن شرعًا، فإن خالفته؛ ذمت ومنعت. وإن لم تخالفه؛ قُبلت من حيث الجملة، وتبقىٰ المفاضلة بينها: حكمًا صناعيًا، لا شرعيًا.

وللإيمان، أو العقيدة؛ أسماء مختلفة، في لسان السلف والخلف، منها: العقيدة، أو الاعتقاد، كما تبين مما سبق، وقد كتب بعض العلماء كتبًا تحت هذا الاسم، مثل «**عقيدة السلف أصحاب الحديث**» للصابوني (٤٤٩هـ)، و«**شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**» للالكائي (٤١٨هـ). و«**الاعتقاد**» للبيهقي (٤٥٨هـ)، و«**الاقتصاد في الاعتقاد**»، و«**قواعد العقائد**» للغزالي (٥٠٥هـ)، و«**الاعتقاد**» لابن أبي يعلىٰ (٥٢٦هـ)، و«**لمعة الاعتقاد**» لابن قدامة (٦٢٠هـ)، و«**الاعتقادات**» للصدوق الإمامي (٣٨١هـ)، و«**تجريد الاعتقاد**»، و«**قواعد العقائد**» للطوسي الإمامي (٦٧٢هـ)، والعقائد المنسوبة المختلفة، **كالعقيدة النظامية، والعقيدة الصلاحية، والعقيدة المرشدة، والعقيدة القادرية، والعقيدة النسفية، والعقيدة العضدية، والعقيدة البرهانية، والعقيدة السنوسية الكبرىٰ، المسماه: عقيدة أهل التوحيد**، وغير ذلك.

ومنها: التوحيد، وهو تفعيل من الواحد، بمعنىٰ جعل الشيء واحدًا، فتوحيد الله

يعني اعتقاده واحدًا، ولأصل المادة ورود كثير في الكتاب والسنة. وقد سمّىٰ كثير من العلماء كتبهم بهذا الاسم للدلالة علىٰ مباحث الإيمان بعامة، من تسمية الشيخ بأعظم أجزائه أو مطالبه، مثل كتاب «**التوحيد**» في صحيح البخاري (**٢٥٦هـ**)، وكتاب «**التوحيد وإثبات صفات الرب**» لابن خزيمة (**٣١١هـ**)، و«**التوحيد**» للماتريدي (**٣٣٣هـ**)، وكتاب: «**التوحيد**» لابن منده (**٣٥٩هـ**)، ورسالة «**الأنواع في علم التوحيد**» للعز بن عبد السلام (**٦٦٠هـ**)، و«**التمهيد في بيان التوحيد**» لأبي شكور السالمي (بعد **٧٣٩هـ**)، ومن المتأخرين: «**جوهرة التوحيد**» للقاني المالكي (**١٠٤١هـ**)، وكتاب «**التوحيد**» لمحمد بن عبدالوهاب (**١١١٥هـ**)، و«**جامع زبد العقائد التوحيدية**» لولد عدلان، و«**علم التوحيد**» لمحمود خطاب السبكي (**١٣٥٢هـ**)، وغير ذلك.

ومنها: السنة، وهو لفظ قرآني نبوي، وفيه دلالة علىٰ الاتباع، ولذلك غلب علىٰ كتب السلف، وكلامهم، إطلاق السنة علىٰ المباحث الاعتقادية، كالإمام أحمد كتابه «**السنة**»، وابنه عبد الله، وابن أبي عاصم (**السنة**) ومنه أيضا كتاب (**السنة**) لابن أبي عاصم (**٢٨٧هـ**)، و«**شرح السنة**» للمزني (**٢٦٤هـ**)، وللبربهاري (**٣٢٩هـ**)، و«**أصول السنة**» لابن أبي زمنين (**٣٩٩هـ**)، و«**السنة**» للخلال (**٤٣٩هـ**)، وغير ذلك.

ومنها: أصول الدين، علىٰ معنىٰ أن العقائد هي الأصول التي يتفرع عنها لزوم التكليف، ومنها كتاب: «**الإبانة عن أصول الديانة**» للأشعري (**٣٢٤هـ**)، و«**الشرح والإبانة عن أصول الديانة**» لابن بطة (**٣٧٨هـ**)، وكتاب «**أصول الدين**» للبغدادي (**٤٢٩هـ**)، وللغزنوي (**٥٩٣هـ**)، و«**معالم أصول الدين**» للرازي (**٦٠٦هـ**)، و«**أبكار الأفكار في أصول الدين**» للآمدي (**٦٣١هـ**) وغير ذلك.

ومنها: الفقه الأكبر، وهو بنفس الملحظ السابق، بحيث يجعل الاعتقاد قسيمًا للفقه الأصغر الفروعي، ويشتهر هذا الاسم في نطاقات الحنفية، وأهمها كتاب «**الفقه الأكبر**» المنسوب لأبي حنيفة.

ومنها: الشريعة، وهو لفظ قرآني نبوي، وهو قريب من مأخذ إطلاق السنة، وأشهر من وضع فيه كتابا بهذا الاسم «**الشريعة**» أبو بكر (**٣٦٠هـ**)، و«**الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة**» لابن بطة الحنبلي.

كذلك وضع كثير من العلماء كتبًا في الاعتقاد تحت اسم: الإيمان، وإن كان غالب

البحث فيها في مسائل الإيمان الاصطلاحية، لا عموم الاعتقاد، ككتب القاسم بن سلام (٢٢٤هـ)، وابن أبي شيبة العبسي (٢٣٥هـ)، وابن منده، وغيرهم.

ومنها: علم الكلام، وهو اسم متأخر، كان في أول الأمر يطلق علىٰ الجدل الذي لا يخوض فيه السلف، ويأخذون علىٰ مَن تعاطاه، ثم شاع وانتشار بفعل الواقع، وصار علمًا علىٰ العلم الذي يبحث في مسائل الإيمان من منظور جدلي، فقد تطور من كونه (ممارسة)، أو وصفًا لها، إلىٰ كونه (عِلمًا). يعرفه الجرجاني: «علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو علىٰ قاعدة الإسلام»[1]. أما أشهر تعريفاته، وأجمعها؛ فهو تعريف ابن خلدون: «هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد علىٰ المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة»[2].

وقد ألمحنا إلىٰ مناسبة التسمية في الكلام الآتي عن النظام العقدي الأشعري، فلا نكرره هنا.

وقد شاع هذا الاسم عند المتأخرين، وإن كانت البداية عند الأشعري في رسالة «**استحسان الخوض في علم الكلام**»، ثم شاع هذا الاسم، فنجد «**بحر الكلام**» لأبي المعين النسفي (٥٠٨هـ)، و«**نهاية الأقدام في علم الكلام**» للشهرستاني (٥٤٨هـ)، و«**غاية المرام في علم الكلام**» للآمدي (٦٣١هـ)، و«**المواقف في علم الكلام**» لعضد الدين الإيجي (٧٥٦هـ)، و«**المقاصد في علم الكلام**» للتفتازاني (٧٩١هـ)، ومن المتأخرين: «**الخلاصة في علم الكلام**» للسبزواري الإمامي (١٢٨٩هـ)، و«**التحقيق التام في علم الكلام**» لمحمد الحسيني الظواهري (١٣٦٥هـ)، «**مجلي مرآة المنجي في الكلام والحكمتين والتصوف**» لابن أبي مجهور الإحسائي الإمامي (٨٨٠هـ)، «**خلاصة علم الكلام**» لعبد الهادي الفضلي.

وقد يطلق عليه الإلهيات، تأثر بالنظام الفلسفي، كما نجد في كتاب «**المطالب العالية من العلم الإلهي**» للرازي، وقد يطلق عليه أسماء خاصة، كالعرفان، والحكمة المتعالية، ولكنها أسماء متداخلة مع علوم أخرىٰ، فهي موضوعة للدلالة علىٰ اتحاد

---

(١) الجرجاني، التعريفات، (١٥٦).

(٢) ابن خلدون، مقدمة التاريخ، (١/ ٥٨٠).

الاعتقاد الديني بأنواع أخرىٰ من العلوم، أو المناهج البحثية، ولذا لا يعنينا الانشغال بها هنا.

يمكن أن نخلص هنا إلىٰ أن العقيدة، بما هي علم/ نظام، هي وصف، وتنظيم، واستدلال؛ لمجمل ما يؤمن به الإنسان المؤمن، سواء أكان علىٰ سبيل اللزوم، كالذي لا يسعه جهله ليتصف بالإسلام، أو كان واجبًا؛ لكن لا يقدح في أصل الإسلام، أو علىٰ سبيل التكميل، للترقي في العلم بالدين. ويقع في مسائله خلاف، مع الاتفاق علىٰ الحقائق الكبرىٰ التي في الشهادتين، ومن ثم يتأسس علم الاعتقاد علىٰ جانبين: جانب **بنائي**، فيه الاستدلال علىٰ المطالب الإيمانية بأنواعها سابقة الذكر، وجانب **هدمي**، فيه البحث الجدلي مع المخالفين في مسائل الإيمان، سواء أكان الخلاف في إطار الدين بين مذاهبه ونظمه الاعتقادية المختلفة، أم كان مع نظم اعتقادية مغايرة للدين من خارجه. وينتظم هذا الاعتقاد في ترتيب معين، صالح للنقل، والتعليم، بمناهج مختلفة، وفق المدارس الاعتقادية المختلفة. ونحن سنعرض النظم الثلاثة المبحوثة معنا، وكيف تقدم نسقها الاعتقادي. كما سنقدم أهم المدونات العقدية المستخدمة في الدرس العقدي في البحث الببلوغرافي العقدي للمدراس العقدية المختلفة المبحوثة معنا.

ثانيًا: النظام العقدي كحياة

يحتاج الإنسان إلىٰ العقيدة احتياجًا ماسًّا، ومستمرًا، فالإنسان مجذوب دائمًا إلىٰ جانب الغيب، وهو أثناء سعيه في الحياة، وحتىٰ في جوانبه السلوكية المادية العادية؛ يهيمن عليه الجانب الوجداني، القلبي، في أغلب أحواله، وهذا الجانب -القلب- هو متنزل الإيمان والاعتقادات كما نعلم، حتىٰ إن الله تعالىٰ أخبر أنه أنزل القرآن علىٰ قلب النبي ﷺ، وكثيرة هي الآيات التي تربط الإيمان بالقلب. حتىٰ الملحدون مهووسون بالدين، بطريقة أو بأخرىٰ، كما يؤكد العديد من فلاسفة الدين، والباحثين في اجتماعياته.

يقول ابن تيمية في نص نفيس: «حاجة العبد إلىٰ الرسالة أعظم بكثير من حاجة المريض إلىٰ الطب، فإن آخر ما يقدر بعدم الطبيب؛ موت الأبدان، وأما إذا لم يحصل للعبد نور الرسالة وحياتها؛ مات قلبه موتًا لا ترجىٰ الحياة معه أبدًا، أو شقي شقاوة لا سعادة معها أبدًا»[1]، وفي نص آخر: «الرسالة روح العالم ونوره وحياته، فأي صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور، والدنيا مظلمة ملعونة إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة، فكذلك العبد ما لم تشرق في قلبه شمس الرسالة ويناله من حياتها وروحها؛ فهو في ظلمة وهو من الأموات.

قال تعالىٰ: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، فهذا وصف المؤمن كان ميتًا في ظلمة الجهل؛ فأحياه الله بروح الرسالة ونور الإيمان، وجعل له نورًا يمشي به في الناس، وأما الكافر فميت القلب في الظلمات. وسمىٰ الله تعالىٰ الرسالة روحًا، والروح إذا عدمت فقد فقدت الحياة، قال الله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوىٰ، (١٩/ ٩٦-٩٧).

ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ﴾ [الشورىٰ: ٥٢]»[١].

حاجة الإنسان إلىٰ العقيدة ليست خاصة فحسب، بل هي حاجة اجتماعية أيضًا، فإن الإنسان إذا صلحت عقيدته؛ عاد ذلك بالصلاح علىٰ أعماله، فالعقيدة تضبط سلوك الأفراد والجماعات، وتدفع إلىٰ القيام بفضائل الأعمال واجتناب رذائلها، وتقوي الشعور بالأمن النفسي ولذته، والثقة بالنفس والسكينة، والإحساس الدائم بمراقبة الله، وأنه هو الرازق المدبر وحده، وتربي المجتمع علىٰ القوة والترابط والاتحاد بين أفراده المؤمنين، والوفاق علىٰ معنىٰ نبيل، وشعور بوحدة الأصل والمصير، ليس حاجة مادية، أو برجماتية محضة، إلىٰ غير ذلك من الآثار التي لا نقدر علىٰ الإفاضة فيها في ذلك الموضع[٢].

ويُلخِّص كلام نفيس يروىٰ عن عبد الله بن جعفر في مخاطبته للنجاشي العديد من تلك المعاني، حول الأثر الإسلامي في حياة المجتمع: «أيها الملك! كنا قومًا أهل جاهلية نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، يأكل القوي منا الضعيف، فكنا علىٰ ذلك حتىٰ بعث الله ﷻ إلينا نبيًا ورسولًا منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلىٰ الله ﷻ لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم، والدماء، ونهانا عن الفواحش، وقول الزور، وأكل مال اليتيم وقذف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله لا نشرك به شيئًا، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام والحج مَن استطاع إليه سبيلًا، قالت: فعدّد عليه أمور الإسلام؛ فصدقناه، وآمنا به واتبعناه علىٰ ما جاء به، فعبدنا

---

(١) المرجع نفسه، (١٩/ ٩٣-٩٤).

(٢) راجع مثلا: أحمد عبد الرحمن الشريف، العقيدة الإسلامية، (٦٠-٦٥). وسميرة محمد جمجوم، أثر العقيدة في الفرد والمجتمع، (٨٧-١١٥)، وراجع في هذا الموضوع: وراجع: عطاف محمد، تعريفات في رسالة بعنوان: دور العقيدة في بناء الشخصية المسلمة في ضوء سورة يوسف - ماجستير، الجامعة الإسلامية بغزة؛ وعثمان ضميرية، أثر العقيدة الإسلامية في اختفاء الجريمة، وأحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، أثر العقيدة الإسلامية في تضامن ووحدة الأمة الإسلامية، وزاهر موسىٰ الشرافي، دور العقيدة في معالجة الانحرافات العقدية والسلوكية = ماجستير، الجامعة الإسلامية بغزة.

وهناك العديد من المراجع الغربية حول الآثار الاجتماعية للدين، في علم خاص: سوسيولوجيا الدين.

الله وحده، ولم نشرك به شيئًا، وحرّمنا ما حرّم علينا، وأحللنا ما أحلّ لنا»[1].

ترجع تلك الآثار الفردية والجماعية للنظام العقدي في الحياة إلىٰ **خصائص** العقيدة الإسلامية، التي تتسم بسمات مهمة: منها **التوفيقية**: بين العقل والسمع، فما فيها من سمع؛ لا يناقض أوليات العقول، وما فيها من معقول؛ واضح صريح، لا غامض ولا ملتو ولا معقّد، بعكس ما نجد في العديد من الأديان والأنظمة الفلسفية، التي تتسم بميل إلىٰ أحد الطرفين، إما في صورة نظام فلسفي معقد، أو في صورة نظام غيبي روحي مبهم. ومنها **الغيبية**: فهي لا تخوض في تفاصيل الغيب إلا بالقدر الذي يحقق للإنسان الرضا والاطمئنان النفسي والروحي والسلوكي، ولا تسرف في ذلك الجانب، ولا تغمط من قدره كالفلسفات المادية. ومنها **الشمول**: فللعقيدة الإسلامية تعلق بكل مجالات الحياة، وإن لم تكن تفرض سطوتها علىٰ كل نظم الحياة علىٰ نحو مستغرق؛ لئلا تشق علىٰ الناس، ولكن لها في كل جانب من جوانب الحياة دائرتها الخاصة، التي تصحح النظر إلىٰ ذلك الجانب، وتربطها بالغاية العظمىٰ للوجود. ومنها **التكامل والتوازن**: فلا يطغي فيها الغيب علىٰ الشهود، ولا النقل علىٰ العقل، ولا الروح علىٰ الجسد، ولا العكس من ذلك، فتحقق للإنسان التكامل بين جميع تلك الجوانب، وتحقق في الوقت نفسه التوازن بينها، فتزيد فيما من شأن الزيادة فيه أن تصلح، وتقلل فيما من شأن الإقلال فيه أن يصلح. ومنها **الثبات**: فهي عقيدة مركزية، والعقائد المركزية هي العقائد المعتمدة في كاملها علىٰ النصوص الأساسية لها، كالإسلام واليهودية، وهذا بخلاف العقائد التطورية كالمسيحية، والبوذية وغيرها، وهذا يكفل للنوع الأول الثبات، وترسخ نوع من الصراطية -الأرثوذوكسية-، التي تمكّن من إجراء معايرة قيمية والحكم علىٰ المعتقدات المختلفة، بحسب جودة ارتباطها بالنصوص المركزية، وميزة الثبات تلك تعود علىٰ العقيدة كحياة في وضوح تلك العقيدة ونقائها، وهو الأمر الذي يربط جمهور المؤمنين بالنص، ويجعله ينفر بالطبيعة من الأنظمة التي لا ترتبط بالنص ارتباطًا واضحًا له علىٰ الأقل. ومنها **الإيجابية**: فالعقيدة الإسلامية دافعة للعمل، وليس محبذة للخمول أو العزلة، كما أن طبيعتها الواضحة والبسيطة لا تفرض بنفسها أنواعًا من الاستغراق الجدلي الذي يحجز

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، (١/ ٢٥٩-٢٦٠).

عن العمل، وقد كان هذا من عوامل التفوق الحضاري الكبير للقرن الأول، وأغلب الثاني؛ من المسلمين[1].

العقيدة كحياة مُعاشة لا تستمد من نص كلامي أو فلسفي سجالي أو إثباتي. لكن تستمد من القرآن الكريم والحديث النبوي، بتمامه، بالإيمان به كله، وتصديقه، والانفعال به، والعمل في ضوئه.

يقدم سيد قطب تصورًا حيًّا لخصائص العرض القرآني للإيمان، والذي من الواضح أنه يختلف عن خصائص العرض في أي نظام عقدي من الأنظمة الكلامية.

يعدد قطب تلك الخصائص في أربع خصائص.

أولًا: بكونه يعرض الحقيقة كما هي في عالم الواقع، في الأسلوب الذي يكشف كل زواياها، وكل جوانبها، وكل ارتباطاتها، وكل مقتضياتها، وهو مع هذا الشمول لا يعقّد هذه الحقيقة ولا يلفها بالضباب.

ثانيًا: بكونه مبرأ من الانقطاع والتمزق الملحوظَين في الدراسات العلمية، والتأملات الفلسفية، والومضات الفنية، جميعًا. فهو لا يفرد كل جانب من جوانب الكل الجميل المتناسق بحديث مستقل، كما تصنع أساليب الأداء البشرية، وإنما هو يعرض هذه الجوانب في سياق موصول، يرتبط فيه عالم الغيب بعالم الشهادة، وتتصل فيه حقائق الكون والحياة والإنسان بحقيقة الألوهية، وتتصل فيه الدنيا بالآخرة، وحياة الناس في الأرض بحياة الملأ الأعلىٰ، في أسلوب تتعذر مجاراته أو تقليده. لأن الأسلوب البشري عندما يحاول تقليده في هذه الخصيصة تبدو فيه الحقائق مختلطة غامضة مضطربة، غير واضحة ولا محددة ولا منسّقة كما تبدو في المنهج القرآني.

ثالثًا: بكونه مع تماسك جوانب الحقيقة، وتناسقها؛ يحافظ تمامًا علىٰ إعطاء كل

---

(١) راجع حول خصائص العقيدة الإسلامية مثلًا: عثمان ضميرية، مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، (٣٨٣-٣٩٣)، وسميرة محمد جمجموم، أثر العقيدة في الفرد والمجتمع، ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الملك عبد العزيز (٦٠-٨٤). وإن اتفقت العناوين إلا أنها ليست بالملامح المذكورة فوق؛ إذ ليس فيها العمق الكافي. ويحتاج هذا المجال إلىٰ كتابة جيدة، ومعمَّقة، وقادرة علىٰ العرض والتحليل البيني، داخل الإسلام، وبينه وبين الأديان والفلسفات الأخرىٰ، ولاسيما في ظل الموجة الإلحادية الحالية.

من جوانبها في الكل المتناسق؛ مساحته، التي تساوي وزنه الحقيقي عند الله. فلا ينتهي إجلال الحقيقة الألوهية إلىٰ احتقار الجانب الإنساني، كما في الديانات الهندية، والمسيحية، مثلًا.

رابعًا: بتلك الحيوية الدافقة الموحية، مع الدقة والتقرير والتحديد الحاسم، وهي تمنح هذه الحقائق حيوية وإيقاعًا وروعة وجمالًا، لا يتسامىٰ إليها المنهج البشري في العرض، ولا الأسلوب البشري في التعبير(١).

هذا هو الإيمان الذي اكتسبه الصحابة، الذي لم تخل حياتهم من نظرات في الإيمان، فقد سألوا النبي ﷺ عن الله وصفاته، وعن كيف ينظر إلىٰ الجميع وهو واحد، وعن أول الخلق، وما كان قبل الخلق، لكن هذا كان استطرادًا معرفيًا إنسانيًا طبيعيًا، لا علىٰ السبيل البحث اللاهوتي، كما قد يظن بعض الباحثين(٢). لقد كان

---

(١) سيد قطب، مقومات التصور الإسلامي، (٦٥-٦٨)، باختصار. راجع أيضًا: محمد المبارك، العقيدة في القرآن، ويحيىٰ المعلمي، القائد إلىٰ تصحيح العقائد، ضمن: التنكيل، (٢/ ٢٠٥)، وابن الوزير، ترجيح أساليب القرآن علىٰ أساليب اليونان، (١١)، ومحمد قطب، ركائز الإيمان، (٢٢)، ويحيىٰ هاشم فرغل، مداخل إلىٰ العقيدة الإسلامية، (٣٢-٤٦).

(٢) في هذا الملحظ تجاذب بين الاتجاه الأشعري الذي يقول إن السلف قد أعرضوا عن الكلام في الاعتقاد نظرًا لاشتغالهم بالجهاد، ونحو ذلك من أعباء القيام بالإسلام، وبين الاتجاه السلفي، الذي يمثله ابن تيمية بوضوح في مقدمات الفتوىٰ الحموية، حيث يشنع علىٰ القول الأول، ويتهمه بادعاء معرفة أعظم المعارف والمطالب العالية، متقدمين في ذلك علىٰ الصحابة، بحيث يصبح الصحابة بمثابة العوام المهتمين بالعمليات، والمتأخرون هم الحكماء المهتمون بحقائق الاعتقادات. وقدّم في سبيل التدليل علىٰ ذلك مجموعة من الإشارات والمقولات الاعتقادية للسلف، كشيء مما أشرنا إليه فوق.

المستوىٰ التمييزي الذي نقدمه في المضمون أعلاه هو أبعد من الاتجاهين، فهو يتجاوز كون السلف كانوا يبحثون بحوثًا اعتقادية من عدمه، ولكن أن المضمون الإيماني عند تلك الطبقات كان عمليًا، بتمثل الإيمان، بعد التسليم الكامل له، دون الخوض في البحث الاستقصائي في حقائق ذلك الإيمان. ولهذا المعنىٰ إشارات في كلام ابن تيمية نفسه أيضًا.

علىٰ أن الأساس النصوصي الذي يرتكز عليه ابن تيمية للتدليل علىٰ وجود البحث الاعتقادي عند السلف؛ لا يدل علىٰ أكثر من وجود معرفة تامة معرفة بحقائق الإيمان، وهذا قدر مسلم بين الجميع، لكنه لا يدل علىٰ وجود بحث لاهوتي منظم ومستوعب في تلك الطبقات في حقائق الإيمان، وهذا =

إيمان الصحابة عميقًا وفطريًا ومرتبطًا بالوحي في نفسه، دون الحاجة إلىٰ أدوات شارحة، أو حجاجية يقدّم من خلالها الإيمان إلىٰ الغير.

= ينبغي أن يكون مسلمًا، ولا يستلزم ذلك قلة العلم أو التحقيق في العقيدة من أي جهة، بل العكس. وهذا يتلاءم مع غرض ابن تيمية نفسه من بيان أن السلف أعلم -وليس أسلم فقط- من مذهب الخلف. وربما في سياق هذا المنظور التأويلي من ابن تيمية لطبيعة شغل السلف في الاعتقاد؛ اعتمد التوسع في البحث الكلامي والفلسفي مع المخالفين.

ثالثًا: الدرس العقدي:

التاريخ، والغايات، والآثار

ما بين العقيدة كحياة، والعقيدة كعلم؛ من الواضح أن الدرس العقدي قد نشأ.

لقد كانت العقيدة، كما سبق ذكره، عقيدة يحياها الإنسان، يطالعها في القرآن، ويؤكدها نظره في الكون، وحسه الوجداني. ولذلك كان الجيل الأول من الصحابة والتابعين هم أعظم، وأوّل، وأولىٰ مَن تمثل عندهم الإيمان في الحياة، رغم أنهم لم يكتبوا رسائل، أو يعقدوا دروسًا في الإيمان، ليشرحوا حقيقته وطبيعته والأدلة عليه، كما نجد في المسيحية المبكرة الأولىٰ التي عاشت منذ قرنها الأول إشكالات لاهوتية معمقة علىٰ مستوىٰ تصور الإله وطبيعة المسيح نفسه. لقد بدأنا في الأبحاث السابقة بالعقيدة كعلم قبل العقيدة كحياة، رغم أن هذا مخالف للترتيب المنطقي والواقعي -التقديم بالطبع وفق الكلام الكلاسيكي إذن!-؛ مراعاة لذهنية القارئ الذي يقرأ كتابًا عن تدريس (علم) الاعتقاد، بما يعني أننا راعينا الموضوع الذي نكتب فيه علىٰ وجه الخصوص، وهو تدريس ما أصبح علمًا للاعتقاد، فمن أجل تلك الخصوصية كان هذا الترتيب -تقديم بالوضع!-. ولكننا وصلنا بالقارئ إلىٰ ما نريد قوله علىٰ كل حال؛ إلىٰ الدرس العقدي، المرتبط بتطور الاعتقاد من حياة، إلىٰ تنظير، ومن ممارسة، إلىٰ مساجلة. يمكن أن نقول إنه قد قل منسوب الحياة في الإيمان في كل مرحلة بزيادة منسوب السجال المفضي إلىٰ الدراسة، فالدرس.

وإذا بدأنا في موضوع هذا المبحث: فإنه لم يكن هناك درس خاصة بالعقيدة في البدايات العلمية لدرس المعارف الإسلامية؛ إذ ليس بين أيدينا أي بينات علىٰ نشاط من هذا القبيل، فقد كان الصحابة وكبار التابعين يجلسون للإفتاء، وللتحديث عن النبي ﷺ، بذكر أخباره وأحكامه، وللكلام عن آيات من القرآن، ولا نعرف أن

مجالس خاصة كانت تعقد لتعليم العقيدة علىٰ نحو خاص. وإن كان من الطبعي أن يتخلل الدروس والمجالس المذكورة مسائل عقدية كثيرة، في الكتاب والسنة، كما نلاحظ في الشذرات المتاحة، حول سؤالات هنا وهناك، لابن عمر، أو للحسن البصري، أو للشعبي، أو لمالك، عن بعض آيات الصفات، أو بعض مسائل الأسماء والأحكام -أول مسائل الخلاف في الأمة-، أو القدر، ونحوها من المسائل التي كانت تشغل الساحة الإسلامية علىٰ مستوىٰ الاعتقاد في ذلك الوقت؛ ولكن شيئًا من المصادر لا يمدنا عن مجالس عقدية خاصة؛ يقصد منها الدرس العقدي، ونقل المعرفة العقدية، في تلك الفترة. قد نقف في المصادر علىٰ بعض محاورات وسجالات بين مختلفين في مسائل كلامية، كخلاف واصل بن عطاء مع الحسن البصري، واعتزاله مجلسه العلمي، أو بعض السجالات التي كانت تحصل في مجلس أبي حنيفة وغيره، وبخاصة مع وجود حركة زندقية واسعة في العصر العباسي، وبخاصة في عصر المهدي، فتذكر لنا المصادر بعض المناظرات، والسؤالات، التي كانت تعرض علىٰ الأئمة، سواء حول الوجود الإلهي، أو النبوة المحمدية، أو بعض الاستشكالات علىٰ القرآن، أو حتىٰ الأحكام الفقهية.

لا إشكال في تصور وجود جلسات لدوائر ضيقة من المتفقين فكريًا، الخارجون عن النظام الاعتقادي العام. فقد اعتزل واصل حلقة الحسن البصري، وسواء أصبحت له حلقته الخاصة، أو لم تكن؛ فلابد أنه كان يجتمع للدرس العقدي مع من يوافقه علىٰ رأيه؛ إذ لا يعرف واصل، ولا غيره من أئمة المتكلمين في تلك الفترة، ببروز علمي في مجالات أخرىٰ تمكنهم من التداول العلمي في غير موضوعاتهم التي تعرضوا لأجلها للنبذ والإبعاد. قد يعتبر هذا لونًا من الدرس العقدي، لكنه ليس درسًا بالمعنىٰ الذي ننظر في تأريخه؛ لأنه اجتماعات خاصة، ليس المقصود منها نقل المعرفة الاعتقادية إلىٰ العامة، فضلًا عن أنها، كما نستظهر، كانت قاصرة علىٰ مسائل محددة، هي المسائل الخلافية، وليس نقلًا منظّمًا لمجمل الاعتقاد بمسائله المختلفة، كما هو في دروس الفقه والتفسير والتحديث وغيرها.

يبدو أنه، ومع وجود الخلافات العقدية المبكرة، عند الخوارج، ثم القدرية، ثم المعتزلة، بدءًا من منتصف القرن الأول، وإلىٰ نهايته، وبداية القرن الثاني، علىٰ هذا

الترتيب؛ إلا أن الواقع العقدي بدأ واستمر كحياة فاعلة، وتصورات إيمانية عند جمهور المؤمنين، ولا يبدو أن السجالات التي أثيرت في تلك الفترة كانت أكثر من تيار هامشي في المجتمع، يُعْنَىٰ به المثقفون أو النخبة، الذين كان يمثلهم في تلك الفترة العلماء من التابعين ومن بعدهم، بالإضافة إلىٰ المخالفين من أئمة المتكلمين والمتأثرين بهم. لم يتطور الأمر من النطاق السابق إلىٰ النطاق المجتمعي إلا مع تحول السجال الكلامي إلىٰ الساحة السياسية، في ذروته: فتنة خلق القرآن، في عصر الإمام أحمد. مثَّل صدام أحمد -السّلمي- مع السلطة حول مسألة (عقدية) بالأساس؛ بروز السجال الكلامي والعقدي إلىٰ الساحة العامة، فإمام كأحمد؛ يمثل مرجعية واسعة القبول في محيطه، وما يجاوره، مع السلطة السياسية، في أعلىٰ هرمها، الممثل في الخلفاء، وكبار القضاة؛ حين يقع الصدام بينهما حول مسألة عقدية، ويجري بسببها امتحان لتولي المناصب العامة، وسجن، وتعذيب، وقتل في بعض الأحيان؛ لابد أنه قد دفع بالسجال الكلامي إلىٰ الواجهة بعد أن ظل حكرًا علىٰ النخبة.

بطريقة أو بأخرىٰ، وللمفارقة، دفع الإمام أحمد بالسجال الكلامي إلىٰ ذروته، رغم جهوده وموقفه المبدئي الرافض، وبشدة، لعلم الكلام والسجالات المخترعة في العقيدة. لنا أن نخمن بكثير من الثقة؛ وإن لم نملك مصادر واضحة علىٰ ذلك، أن كثيرًا من المجالس والاجتماعات والمحاورات كانت تعقد في تلك الفترة لتباحث تلك المسألة. تمدنا المصادر بالعديد من المناظرات التي شهدها البلاط السياسي، بين أحمد ومخالفيه، وكذلك بين بعض المنتسبين لتيار أحمد والمخالفين، في أوقات لاحقة، ولكن من المتعذر أن أنشطة دراسية لتلك المسألة لم تكن تعقد في تلك الفترة، التي كانت فيها تلك المسألة من مسائل الرأي العام، من زاوية ما. نحن نلاحظ، مثلًا، في بعض الروايات شبه مظاهرة خرجت لدعم أحمد والدفاع عنه ضد الاعتقال، إضافة إلىٰ محاولات الخروج علىٰ الواثق، نظرًا لبدعته الخطيرة، التي وصلت لحد تعليم الأطفال في الكتاتيب عقيدة خلق القرآن، وهي المحاولات التي عارضها أحمد نفسه. العامل الجديد مع أحمد، بخلاف ما ذكرناه من ترسيخ السجال الكلامي؛ هو التأليف المباشر في مسائل الاعتقاد: **(السنة)** بالنسبة إلىٰ أحمد، فقد دوّن أحمد أصول السنة، في صورة عبارات مقتضبة واضحة، تشكّل جمل الاعتقاد

الصحيح، كما خاض سجالًا يتمثل في الرد علىٰ الجهمية كتابةً. كان الكثير من المضامين العقدية مكتوبًا من قبل، لكن ليس علىٰ هذا النحو من الكتابة المفاهيمية، فقد كان من الطبعي أن نقف عليها ضمن المدوّنة الحديثية، في الأجزاء والمسانيد، في صورة نصوص وحيية، أو أقوال منسوبة للصحابة والتابعين، ولكنَّ التأليف الخاص في الاعتقاد، بجانبيه التقريري، والسجالي؛ هو أمر يبرز مع أحمد. ومهما قيل عن **الفقه الأكبر** لأبي حنيفة، فإنه إن ثبت(١) له؛ فهو مسائل، وليس تأليفًا عمديًا لمسائل الاعتقاد.

مع وجود كثرة كاثرة من أصحاب أحمد، في عصره، والقرن الذي تلاه؛ لنا أن نتصور أن رسائل أحمد الاعتقادية كانت تروىٰ وتتداول بينهم، ولا شك أنها كانت تتدارس، وتنقل من الشيوخ إلىٰ الطلاب.

بعد أحمد، تشكّل تياران رئيسان، كانا موجودين قبلًا، ولكن اتسعت الهوة بينهما، وصارت متعمقة وراسخة، فضلًا عن علنيتها، واطلاع كثير من الجماهير عليها. التياران هما مدرسة الصفاتية(٢)، بعموم، اقترابًا وابتعادًا من منظور أهل الحديث، وعلىٰ رأسهم الحنابلة، ومدرسة الاعتزال، بعموم، اقترابًا وابتعادًا من مدرسة المعتزلة.

---

(١) من الواضح أن الفقه الأكبر ليس ثابتًا، علىٰ وضعه ذلك؛ لأبي حنيفة، لأسباب متنية وأسلوبية واضحة لا تخفي علىٰ الباحث في الكلام وتطوره. ربما يكون من مضامينه أشياء من مسائل لأبي حنيفة حول الاعتقاد. وليس في كلام المحققين كابن تيمية وغيره، سوىٰ شهرته وقبوله بين الحنفية، بما يستلزم أن له أصولًا من مسائله، ولكن أن يكون كتابًا لأبي حنيفة، أو مسائل تامة مدونة، كالمدونة المالكية مثلًا، علىٰ وضعه ذلك بتمامه؛ بحيث ينسب كل حرف فيه لأبي حنيفة؛ فلا يمكن ذلك.

(٢) من الملاحظات الجديرة بالتأمل أنه رغم أن المسائل الكلامية الخلافية الأولىٰ في الإسلام كانت حول الكفر والإيمان والقدر والإمامة؛ إلا أن الانشقاق الواضح، وتدشين السجال الكلامي؛ كان متعلقًا، أو متبلورًا، حول الصفات. التفسير الأولي- والمؤقت- الذي يمكن أن نقدمه هنا: أن الصفات بما أنها ألصق بالوجود الإلهي من غيرها من المسائل كان من الأيسر أن تمثل عامل حفز لشيوع السجال الكلامي، فضلًا عن أن العامل السياسي كان حاسمًا في انفجار تلك المسألة كما لا يخفىٰ، لكن التفسير السابق يشمل السبب الذي قد يسأل عنه لدخول تلك المسألة بالذات، دون غيرها، علىٰ الدوائر السياسية، التي تسببت في تلك الأزمة.

نصل إلىٰ عصر الأشعري، الذي فرض طريقة متوسطة بين المدرستين، وإن كانت مائلة إلىٰ التيار الأول بشكل واضح، بعد عودته من الاعتزال، وإثباته للصفات الخبرية. كتب الأشعري **رسالة اعتقادية إلىٰ أهل الثغر** بباب الأبواب، الأمر الذي يدل علىٰ وجود رغبة ملحة لتدارس تلك المسائل في هذه النواحي، ثم كتب الإبانة، الذي يظهر من تأليفه علىٰ هذا التنظيم؛ نوع من الرغبة في التلقين والنقل، وكذلك من اليسير أن نتوقع -وما أكثر ما نتوقع في بحث عن موضوع لم يتناوله التاريخ بالرصد التفصيلي، وما أكثرها من موضوعات!- أن مثل رسالة الأشعري تلك كانت محل درس وتدارس في موضعها وغيره. جهود مماثلة يمكن أن تقال للحنفية، ممثلة في الماتريدي، ما وراء النهر. وكذلك المعتزلة الذين تموضعوا في تلك النواحي، التي شهدت نشاطًا كرَّاميًا في تلك الحقبة، أو قبلها بقليل. ومن الطبعي؛ إذا كان الخلاف عقديًا، وليس لأكثر المشتغلين به من مجال تميّز آخر؛ أن تكون حلقاتهم ودروسهم حول مسائل الاعتقاد. الأمر نفسه كان مع المذهب الإسماعيلي في مصر، حيث أُسّس الأزهر، في القرن الرابع، خصيصًا لنشر الدعوة الفاطمية، وكانت تعقد فيه المجالس لهذا الغرض، للرجال، وللنساء أيضًا، كما أشرنا في موضعه من البحث.

بوفاة الرجلين: الأشعري والماتريدي، وظهور طبقة ابن فورك والباقلاني؛ نحن نملك بيانات مؤكدة عن وجود درس عقدي كامل. فقد كان الباقلاني أواخر القرن الرابع، وأوائل الخامس؛ يجلس للتدريس الاعتقادي الصرف -مجال تميز الباقلاني العلمي مع الأصول-، في الجامع الكبير ببغداد، ومع أصحابه، يتدارسون المسائل الكلامية، تقريرًا وسجالًا، وكثيرًا ما وقعت بينه وبين زميله في التدريس في الجامع: المفيد، العالم الإمامي البارز؛ مناوشات وسجالات.

ومن المناسب أن نميّز في رصدنا ذلك الأمر نفسه في السياق الشيعي، فالصدوق شيخ المفيد، كتَب الاعتقادات، في صورة متنية أيضًا، ومن الراجح أنه كان يحدث به ويدرسّه. المعتزلة، بعد تمركزهم مذهبيًا وجغرافيًا؛ يبرز في إطارهم القاضي عبد الجبار، والذي بحكم كونه قاضيًا، كان يشكّل نشاطًا تعليميًا فيما وراء النهر بالري، ولا شك أن العقيدة كانت محتوىٰ رئيسًا في ذلك الدرس. وجميع هؤلاء في القرن الخامس كما هو واضح.

من هنا يمكن أن نقرر أن الدرس العقدي، النظامي؛ قد بدأ في الظهور من منتصف القرن الرابع، وبلغ تمامه في القرن الخامس. واستمر الدرس العقدي من ساعتها؛ لقرون، مع تنوعات منهجية مختلفة، ومرَّ بما مرّ به نظام التعليم الإسلامي من تطورات، تمثلت في ظهور المدارس، والمكتبات، ونحوها. تلك المدارس التي كانت عاملًا مهمًّا في تقوية المعارف الإسلامية، وقوة المجتمع الإسلامي بعموم(١).

يمكن أن نُجْمل ظهور الدرس العقدي إذن؛ بدءًا من الاعتقاد كحياة فاعلة وإيمان، وصولًا إلىٰ الكلام السجالي، وانتهاء بالدرس العقدي -الكلامي(٢)- المنظم، الذي

---

(١) راجع في هذا الموضوع كتاب: جورج مقدسي، نشأة الكليات: معاهد العلم عند المسلمين والغرب.

(٢) أعبّر بالكلامي عن الدرس العقدي؛ لأن الدرس العقدي، كله، هو كلام، مختلفُ المضامين. لم يكتب السلف كتبًا أو رسائل خاصة في الاعتقاد، ولم يفردوا له مجالس للتعليم، كما أفردوا لغيره، كما تقدم. فقط وقعت لهم مسائل أو إشكالات كانوا يجيبون عنها، مثلها مثل غيرها من مسائل الدين.

في الوقت الذي فعلوا فيه الشيء نفسه مع الفقه والحديث والقرآن. ولكن الفرق تمثل في أن الكلام في الفقه؛ هو كلام يثمر عملًا، ولذلك سمي (فقهًا)، فهو فهم لتجويد العمل، بخلاف الكلام في العقيدة، ولذلك ذمه السلف، باعتباره (كلامًا)، يعني ليس بعمل، كما كان يقول مال: لكلام في الدين أكرهه ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه نحو الكلام في رأي جهم والقدر، وكل ما أشبه ذلك ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل، فأما الكلام في دين الله وفي الله ﷻ فالسكوت أحب إلي لأني رأيت أهل بلدنا، ينهون عن الكلام في الدين إلا فيما تحته عمل.

ولذلك (فالكلام الفقهي)، العاري عن العمل، كالأرائكيات، والعويصات، والأغلوطات؛ نظروا إليها نفس النظرة إلىٰ الكلام الاعتقادي، فهو مذموم أيضا لعدم نفعه، ولكثرة مفسدته، الحاجبة عن العمل وتزكية النفس. فالنظرة واحدة إلىٰ الجميع.

لم يكتب السلف (الاعتقاد)، أو (الإيمان)- أو (أصول السنة)، أو (أصول الدين)، أو (الديانة)-؛ لأنه موجود، وحاضر، في الوحي أولًا، وفي الحياة ثانيًا بطبيعة الحال. إذن: في البدء كان الإيمان - العقيدة -، ثم صار الكلام. حينما خرج الإيمان من معرفة نصوص الوحي، بالتعاطي المباشر، والتصديق، والتفاعل السلوكي، إلىٰ وضع القواعد، والمسائل، والمفاهيم، والسجال- هل نقول إن الثلاثة الأولىٰ لم توضع إلا في سياق السجال أصلًا، أو علىٰ الأقل بدافع منه؟ -؛ فهذا (كلام) حول الإيمان، وهذا بقطع النظر عن المسافة بين هذا الكلام وحقائق الوحي، فمنه ما يعبر عن تلك الحقائق، ومنه ما يبتعد عنه، ومنه ما يناقضه، وهكذا. فأصول السنة التي كتبها الإمام أحمد هي في النهاية نوع من الكلام السلفي، الذي كان يخالف (كلامًا) آخر، للمعتزلي، أو الشيعي. والأمر نفسه، وبصورة أوضح إذن كتابات ابن تيمية، مجدد السلفية الاعتقادية ومدرسة أهل الحديث في الكلام، وعلىٰ رأسهم أحمد، فالكتابات التيمية أيضا هي كلام سلفي، وبصورة أوضح نظرًا لنسقها وطبيعة أسلوبها، ومادتها =

يقدم معرفة اعتقادية متكاملة، بغرض نقلها إلىٰ الأجيال، ورد الشبهات عنها، وما شهده ذلك الدرس من تطورات بينية، كغيره من العلوم الإسلامية، من الكتابات الاعتقادية العلمية، الملخصة، الصالحة للشرح والتدارس؛ إلىٰ مرحلة الكتابة التعليمية العمدية للعقيدة، في صورة متون، في مرحلة أسميها (تفقيه الكلام)، بمعنىٰ كتابته في متن علىٰ غرار المتن الفقهي. وصولًا إلىٰ دخول النظام الجامعي الحديث في البلدان الإسلامية، وإنشاء الكليات والأقسام الخاصة بالعقيدة وأصول الدين، وكتابة المقررات علىٰ الصورة الحديثة في العقيدة، بغرض التدريس.

وفق ما تقدم فـ«إن الدين حقيقة مركبة من عنصرين: عنصر نظري، هو الاعتقاد، وهذا هو الإيمان، ثم تمتد فروعها في القلب، حتىٰ تظهر علىٰ اللسان والجوارح، وهذا هو الإسلام»[1]، العنصر النظري المذكور يحتوي علىٰ مضمون صراطي للإيمان، يختلف في بعض حقائقه باختلاف تلك الجماعات، ويحرص هؤلاء المسلمون علىٰ نقله منظمًا، محاطًا بجهازه الدفاعي إلىٰ الأجيال اللاحقة. فهذا هو الدرس العقدي، الذي تتوخىٰ منه فوائد، يجملها بعض الباحثين في:

١- الخروج من ربقة التقليد إلىٰ الاستدلال فيكون المسلم من مسلمة الاختيار الذي اعتنق ما يعلمه ويدركه فآمن عن قناعة وتسليم.

٢-الدفاع عن الإسلام وعقيدته برد الشبهة وإثبات الحق.

٣- تصحيح التصورات الخاطئة حول الله والكون والحياة وعلاقة كل منهما بالآخر[2].

= الكلامية، وآلتها الحجاجية، وإن كانت المضامين الرامية إليها هي مضامين أحمد نفسها، ولكنهما في نهاية الأمر يشتركان في أنهما: تنظيم المسائل العقدية، وأفهمتها، وأقعدتها، والسجال حولها. فهذا هو الكلام.

(١) محمد عبد الله دراز، نظرات في الإسلام، (٢٢-٢٣).

(٢) إبراهيم البريكان، إتحاف المريد بمعرفة علم التوحيد، (١٢).